

التمدن والتقدم

عوائق الحداثة السياسية في خطاب الطهطاوي

كمال عبد اللطيف
كلية الآداب
الرباط

1 - من المفارقات التي تعبر بقوة عن قصور وفقر الفكر والممارسة السياسية في العالم العربي ، الخلط بين المفاهيم والنظريات السياسية ، والسعي للمماثلة والجمع بين القضايا التي لا يمكن أبدا الجمع بينها . فقد انتعش في الفكر السياسي في الستينات ، وفي مناطق متعددة في العالم العربي ، الدفاع المغالط على عدم وجود أي تناقض بين الاشتراكية والاسلام . بل أكثر من ذلك يمكن ملاحظة تمادي أولئك الذين ابتكروا هذه المماثلة في مغالطتهم ، لدرجة أن البعض منهم نسي سياق هذا الربط ومبرراته ، فطفق يبحث في تاريخ الاسلام عن رموز الفكر الاشتراكي ، وأنماط الممارسة الاشتراكية . وذلك لتبرير ودعم فكرة الاشتراكية في الحاضر العربي . مما ولد خليطا عجيبا من الأفكار أقل ما يمكن أن يقال في حقه أنه مارس ويمارس عملية قفز فوق العصور والمنظومات النظرية ليركب الغرائب . حيث أصبح أمام اختزال للأفكار ، أي أمام عملية نسف لمنطقها وتماسكها الداخلي المبني داخل دائرة منطق من الترتيب المعرفي التاريخي .

تمت هذه العملية - المماثلة بين الاشتراكية والاسلام - انطلاقا من شعارات متعددة ، أبرزها المساهمة في غرس القيم الاشتراكية ، بدون أحداث أي ردود فعل مضادة بحكم غرابة هذه الأفكار على المجتمع العربي والثقافة العربية . ويعتقد المثقف من هذا القبيل - فردا كان أم حزبا - أنه بعمله هذا ينشر الأفكار الأليفة ، لكنه في العمق يقوي منطق الاستمرارية الفكرية والتاريخية ، بدون أي حديث عن الانقطاع كضرورة تقتضيها مغامرة التاريخ ، وتستلزمها أوليات النهضة والتقدم .

وقد لا نعد مجازفين إذا ما قلنا أن هذا النوع من التفكير أصبح يشكل واحدا من ميكانيزمات الذات العربية وهي تفكر ، تنظر وتبني المفاهيم ، فلا غرابة بيننا وبين الآخر ، بين فكره وتراثنا ، وكل ثوراته التاريخية ، والعلمية ، والفلسفية حصلت بصور مختلف في ماضينا . واحتواها بأشكال مختلفة تراثنا

الزاهر . (هنا لا يختلف المثقف الذي يتبنى المعتقد الاشتراكي ، عن السلفي الذي يتميز بمدحه المتواصل للذات وللماضي ، وتطلعه للمستقبل الماضي) .
في إطار نفس السياق ترتفع مرة أخرى في السنوات الأخيرة الدعوة الى الجمع بين الديمقراطية ، كنظام للممارسة السياسية ، يسلم بمبدأ المشاركة وتداول السلطة ، وبين القائد الملهم ، « القائد التاريخي » . بعد أن ظل مفهوم الديمقراطية زمنا طويلا يترجم الى مفهوم الشورى في بدايات الفكر الاصلاحى المعاصر في القرن التاسع عشر⁽¹⁾ .

إن مثل هذه الكتابات تغفل أبجدية الدرس السياسي الليبرالي حول الديمقراطية ، وتنتيه في اتجاه تكريس الغفلة النظرية في مجال السياسة ، وهي غفلة لا يمكن ايجاد أي صعوبة في كشف منطقتها الداخلي ، الذي يرسم في نهاية التحليل الخطط المغالطة من أجل استمرار تصالح الاستبداد والحرية .
كيف نفسر اذن ظاهرة التركيب المغالط ، (الازدواجية والانتقائية) التي ما فتئت تشكل آلية عقلية واضحة المعالم في الممارسة النظرية السياسية في العالم العربي ؟

قبل أن نقدم مساهمة أولية في تحليل وتعليل هذه الظاهرة ، نريد أن ننطلق من مصادرة أساسية ، نعتقد بصلاحياتها ونجاعتها النظرية ، ونؤسس عليها تفسيرنا للمفارقة المذكورة ، مفارقة الجمع بين المفاهيم والمنظومات بدون التمييز بين أسسها وأبعادها ، ونتائج هذه الأسس والأبعاد في الذهن وفي الممارسة .

2 - تبتكر المفاهيم وتبنى في دائرة التصورات والنظريات ، لتعبر عن مطالب نظرية ، وتستجيب لحاجيات ومقاصد عملية تاريخية . وإذا كان الأمر كذلك في سياق فهم معين لنظام الفكر عموما ، فانه مؤكد في مجال الفكر السياسي ، والفلسفة السياسية .

لقد نشأت مثلا مفاهيم الفكر السياسي اليوناني ، في تجاوب مع شروط المدينة اليونانية ، وفي اطار نظام البرهنة النظري الذي أسسه اللوغوس بتخليه عن ايحاءات وطقوس الميتوس الاغريقي . ولم تكن مفاهيم العدالة ، والسعادة ، والحكمة ، والفضيلة والخير ، والانسجام ... سوى قواسم مشتركة محددة لمستوى ودرجة التنظير العقلاني السياسي عند اليونان . ويمكن للباحث في مجال الكتابة السياسية اليونانية ان يتبين من خلال حدودها ، ونظامها ، ونمط ترتيبها ، تصورا معيناً عن العالم والانسان والعلاقات الانسانية .

ينطبق نفس الأمر على الكتابة السياسية ومفاهيمها في الفكر الاسلامي الوسيطى ، سواء في الكتابة التي اتخذت لبوسا فقهي ، أو التي حاولت النطق بلغة أرسطو ، أو الكتابة التي تعلمت من درس الممارسة الفارسية قولاً وعملاً ،

فأنتجت الآداب السلطانية ودبجت طقوس لبس التيجان ... هنا أيضا يمكن العثور على مفاهيم مثل العدل والعناية والتدبير ، والظل الالهي ، والشورى والملك ... وهي مفاهيم تحيل الى نظام في الكون ، ومنطق متميز للعلاقة الدنيوية والآخروية .

وما قلناه عن الكتابة السياسية في الفكر اليوناني ، والكتابة السياسية الاسلامية ينطبق أيضا على الفلسفة السياسية الناشئة في أوروبا في العصر الحديث ، ذلك ان كتابة ماكيافيل ، وهوبز ، وسبينوزا ، ولوك ، وروسو ، تتضمن عددا من المفاهيم التي لحمت الخطاب السياسي ، عبر مراحل تكونه . مما أدى الى تشكل وبروز جملة من المفاهيم ، لا يمكن تقديم الفلسفة السياسية الحديثة ، بدون الحديث عنها والتفكير فيها وبواسطتها . ويتعلق الأمر على سبيل المثال لا الحصر ، بمفاهيم مثل الحرية والدولة والمواطن ، والمساواة ، الحالة الطبيعية ، التعاقد الخ ... ومن ماكيافيل الى روسو نستطيع ان نتابع عملية النحت المفاهيمي ، التي سمحت بنضج ، واكتمال ملامح هذه المفاهيم ، فما أكثر الغائم منها عبر مسلسل التكون النظري التاريخي ، وما أكثر الموسع والمبعد والمعاد الصياغة . لكنها مجتمعة تعد نسلا مفهوميا إذا صح هذا التعبير - تقوى ضمن دائرة المعتقد السياسي الليبرالي ، وقد اشتركت في تأسيسه ، واحكام ملامحه ، وحدوده ، عوامل تاريخية ، علمية ، سياسية متعددة . (من أوروبا القرن 16 الى أوروبا القرن 18) .

يمكن اذن ان نتحدث عن التوافق والتكامل والتتام بين هذه المفاهيم . وداخل كل دائرة سياسية ، يمكن ان نبرز نسيج الترابط والتشكل بين وحدات المفاهيم ، مما يسهل في نظرنا عملية التواصل ، بل عمليات استمرار التركيب والتنظير والابداع ، في اتساق ، وتداخل مع شروط ومستلزمات التاريخ ، باعتباره البنية اللاحمة بجذورها لشجرة النظر وثماره .

تتجه الأمثلة السابقة ، والتي حاولنا عن طريقها وبواسطتها بلورة مصادرتنا المذكورة ، الى تقرير وحدة الأسس المعرفية التاريخية للمفاهيم ، ولا يعني هذا نفي الثقافة ، او نفي التلاقح الفكري التاريخي ، فهذا أمر لا يمكن انكاره .

ان الظاهرة التي نسعى لتشخيصها ، هي ظاهرة المماثلة المفاهيمية التي تعلق الاختلافات الأولية ، وتخلط اوراق الأفكار والأزمنة والعصور ، فتصالح المتخاصم بدون مراعاة حدود النظام والترتيب ، وقواعد انتاج المنظومات النظرية . ولا نقبل ان يفهم من هذا أننا بصدد الدفاع عن عذرية المفاهيم ، أو نقائنها الأصلي الاصيل ، بل ان المقصود أولا وأخيرا ، في سياق بحثنا هو التأكيد على التماسك النظري الذي يولد الفهم ، ويولد قابلية التأثير المرغوب فيه ، من وراء بناء المنظومات والأنساق الفكرية .

وعندما نفكر في ضوء المصادر السابقة ، في الكتابة السياسية العربية المعاصرة ، سواء تلك التي أنتجت النخبة العربية في القرن التاسع عشر ، أو تلك التي أنتجت وما تزال تنتج اليوم في حقل الممارسة التاريخية الراهنة ، نلاحظ أمرا محيرا ، اننا نلاحظ اهتزاز المفاهيم وهشاشتها ، كما نلاحظ غياب التأصيل والسؤال ، ثم الانتقائية التي تركب اللغة المتنافرة تحت اسم المراوغة ، ومبدأ سلم الأسبقيات ، وامكانيات التوفيق ، وأحيانا باسم مماثلة عمياء ، تقفز كما قلنا فوق العصور ، وتغفل الأسس العلمية والواقعية المحددة لمجال ابتكار المفاهيم والنظريات ، مما ينتج في نهاية التحليل ، ما نعرف اليوم من قصور الفكر السياسي ، وبؤس الفلسفة السياسية ، وغياب علم السياسة . ولا شك ان هذا الأمر يتعلق بمعضلة تاريخية كبرى ، معضلة الحداثة العربية ، ونحن لا نريد أن نفكر في هذه المعضلة في كليتها ، أي في مختلف ملاسباتها التاريخية والنظرية ، بقدر ما سنحاول مقاربة جوانب نظرية منها ، من خلال تفكيرنا في تقليد القياس المغالط ، الذي يملأ لغة الخطاب السياسي في الفكر العربي المعاصر .

3 - نواجه إذن تقليدا سائدا في الكتابة السياسية العربية ، وهو تقليد يرسخه بصور مختلفة ، اصحاب اليمين ، وأصحاب اليسار . أما الذين يركبون الحلول الوسطى ، فانهم لا يملكون من أساليب التفكير طريقا سواه . يرسخه كل منهم بمبررات مختلفة ، تلتقي في بؤرة مركزية واحدة ، انها تلتقي في البؤرة التراثية ، وبلغة تجريد فلسفي ، تتمركز حول « الهوية المغلقة » ، وقد ترجمت هذه الهوية المغلقة لاحقا ، الى مفاهيم الأصالة ، ثم الخصوصية والخصوصانية .

نحن نعتقد ان لهذا التقليد جذوره في بنية العقل العربي الاسلامي ، وانه لم يتوقف الى يومنا هذا . ذلك ان الفكر العربي المعاصر عند نشوئه ، منذ ما يزيد على قرن من الزمان ، دعم هذا التقليد ، وأبتكر أساليب جديدة في ترسيخه . ولئن تناولنا دراستنا ما يكتب اليوم في حقل السياسة ، بل اننا سنحاول مباشرة تفكيكا نقديا للأصول القرابية ، أي لنمط التشكل الذي عرفته هذه الكتابة في الفكر العربي المعاصر ، وذلك من خلال قراءة خطاب مفكر اعتبر عن حق من أوائل المثقفين العرب الذين بلوروا وأسسوا كتابة عربية معاصرة ، ونقصد به الشيخ رفاع الطهطاوي (1801 - 1874) . ولئن نهتم هنا بقراءة خطاب الطهطاوي بصورة كلية - فهذا أمر لا علاقة له بالغاية المحددة لهذه المساهمة - بقدر ما سنوظف تفكيرنا في بعض نصوصه ، من أجل محاولة تفسير الظاهرة التي تهمنا ، ظاهرة ازدواجية الخطاب السياسي العربي المعاصر .

خطاب التمدن والتقدم

تقتضي قراءة كتابه الطهطاوي⁽²⁾ في اعتقادنا الاحاطة بالأوليات الآتية :

1 - لا يمكن فصل تفكير الطهطاوي عن مناخ الفكر الاصلاحي ، الذي انتشر بصور وأشكال مختلفة في الولايات العثمانية ، في نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . هذا المناخ الذي وضع التقابل بين الاسلام وأوروبا المعاصرة ، بين التأخر والتقدم . وفكر في المسألة السياسية باعتبارها قضية حاسمة في برنامج الإصلاح . ضمن هذا الاطار يمكن ان نفهم اشكال الحديث التي انتجت حول التمدن ، والتقدم ، والنهضة ، والرقى . كما يمكن ان نفهم مسلسل ما يعرف « بالاصلاحات » و « التنظيمات » في المغرب والمشرق .

2 - لا يمكن فصل مشروع رفاعة الطهطاوي الاصلاحي عن مشروع محمد علي الساعي الى تحديث الدولة المصرية ، بعد اعلان استقلالها عن الباب العالي⁽³⁾ ، بل أكثر من ذلك نلاحظ ان ما كان يدبجه في كتاباته من مقدمات ، يوضح ترابط ما كان يفكر فيه مع مقتضيات الدولة التي حاول محمد علي ، وأبنائوه وحفدته بناءها⁽⁴⁾ . من اجل تملك القوة ، التي لم يعد من السهل امتلاكها في زمن التطور الأوروبي اذ ذاك ، حيث كانت قد لاحت علامات ومظاهر المنحى الامبريالي في التاريخ المعاصر . ومعناه اننا امام فكر يواكب برنامج اصلاح سياسي معاصر .

3 - ان قراءة الطهطاوي بواسطة كتب الجبرتي ، وقبله بلغة ابن تيمية ، ثم بلغة الغزالي ، تنبئ اننا امام خطاب يحاول تكسير نظام الكلمات ، ما دام نظام الأشياء قد بدأ يتكسر ، وبالتالي فإننا نصبح أمام ما أطلق عليه أنور عبد الملك تأسيس حساسية جديدة في الفكر العربي المعاصر⁽⁵⁾ ، هذه الحساسية التي يبدو لنا أنها لم تكن متيسرة ولا ممكنة بقدر ما نشأت مختنقة ومبحوحة ومحاصرة ، وهو أمر نهدف الى اثباته في نهاية هذا البحث .

بناء على الأوليات المذكورة يمكن ان نقول إن الطهطاوي واجه باعتباره رمزا من رموز النخبة المثقفة في مصر ، في القرن التاسع عشر ، إشكالية التأخر التاريخي الاسلامي ، وأنه أدرك بحكم احتكاكه المباشر بأوروبا ، وبفرنسا بالذات⁽⁶⁾ ، عناصر وأسباب التقدم الأوروبي ، لهذا كتب نصا واحدا بعنوانين مختلفة ، وخلال مراحل متعاقبة ، ومن اجل هدف واحد محدد ، هو الجواب على السؤال الآتي : كيف تتقدم مصر ؟ كيف تنهض الأمة الاسلامية من غفلتها ؟ .

لقد فكر الطهطاوي في هذه الاشكالية ، بعين نخبة محمد علي ، ففكر في سبل التقدم ، الا انه عند تفكيره في التقدم ، لم يكن يستدعي المفاهيم المرتبطة بهذا المفهوم ، مثل الحرية والملكية ، والحق الطبيعي ، والتعاقد ، بقدر ما اتجه تفكيره نحو مفهوم عدّه ماثلاً للتقدم ، ونقصد بذلك مفهوم التمدن⁽⁷⁾ . يستدعي الطهطاوي اذن مفهوم التمدن الاسلامي ، ليفكر بواسطته في صلاح العمران ، وصلاح الملة الاسلامية . الا ان الطهطاوي عند تفكيره في التقدم والتمدن ينتج جزءا هاما من نصوص الفكر الاصلاحى العربى في القرن الماضى ، ومن خلال هذه النصوص رسم نهجا محددا في التعامل مع واقع التأخر وسبل تجاوزه .

لكن قبل وبعد ذلك ودائما في مستوى النظر ، يتناول الطهطاوي قضاياها ، ويصوغ ما يمكن اعتباره مفاهيم في نصوصه ، بطريقة ترتب علاقة ما بين الذات والآخر ، بين مصر والعالم الاسلامي . وبين أوروبا وفرنسا بالذات ، باعتبار أن هذه الاخيرة تشكل في ذهنه النموذج المتطور للتقدم الأوروبي .

إنه يستعمل مفهوم التقدم والتمدن كبديل لأحوال « الانحطاط » السائدة في مصر ، رغم أن هذه الاخيرة عرفت عصور تمدن طويلة في زمن الفراعنة ، وفي بعض مراحل الحكم الاسلامي على سبيل المثال⁽⁸⁾ . لكنه وهو يستعمل مفهوم التقدم يترجمه باستمرار في مستوى المترادف من مفاهيمه الى كلمة تفلأ نصوصه سواء في « تخليص الابريز في تلخيص باريز » أو في « مناهج الألباب المصرية في مباحث الآداب العصرية » أو في « المرشد الأمين للبنات والبنين » ، نقصد بذلك مفهوم التمدن .

لكن ماذا يقصد الطهطاوي بالتمدن ؟

نقرأ في الفصل الخامس من الباب الرابع من كتاب المرشد الأمين التحديد الايجابى الآتى : « تمدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين احوالهم حسا ومعنى ، وهو فوقانهم في تحسين الاخلاق والعوائد ، وكمال التربية ، وحملهم على الميل الى الصفات الحميدة ، واستجماع الكمالات المدنية ، والترقى في الرفاهية »⁽⁹⁾ .

نصل من خلال الفقرة السابقة الى ان التمدن يتحقق في نظر الطهطاوي بحصول امرين اثنين :

أ - تهذيب الاخلاق بالآداب الدينية والفضائل الانسانية .

ب - تعميم المنافع العمومية التي تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال⁽¹⁰⁾ .

لا يحصل التمدن اذن الا بحصول تركيب لا يفرط في الحس على حساب المعنى ، ولا يفرط في المعنى على حساب الحس ، وهي المعادلة الصعبة التي تقتضى ضرورة الجمع بين التمدن المادى ، وهو التقدم في المنافع العمومية ،

والتمدن المعنوي وهو المحافظة على التربية الدينية ، والاخلاق الدينية وتدعيمها .

للطهطاوي اذن قضية مركزية تتجمع حولها وفي وسطها خيوط كتاباته ، سواء في انطباعات سفره في « تخليص الابريز » ، او في المنتخبات التي ضمها كتاب المناهج في المباهج ، والمرشد الأمين .

القضية المقصودة هنا هي قضية التقدم وذلك بالمعنى الذي يكون فيه التقدم مرادفا للتمدن ، ويكون فيه « التنظيم عين التمدن »⁽¹¹⁾ ، و « تكون رسالة الرسل بالشرائع هي اصل التمدن الحقيقي ، الذي يعتد به ويلتفت اليه ، وان الذي جاء به الاسلام من الأصول والأحكام ، هو الذي مدن بلاد الدنيا على الاطلاق »⁽¹²⁾ .

يتمحور الاهتمام التمدني في كتابة الطهطاوي في بابين رئيسيين ، يشكلان مجموع اهتماماته النظرية . محور الاصلاح السياسي التربوي ، ومحور المنافع العمومية . ورغم انه لا يمكن الفصل في مشروع « التقدم التمدني » او « التقدم المتمدن » بين الحس والمعنى ، أي بين المنافع العمومية ، والتربية الدينية ، والتهذيب الأخلاقي ، والممارسة السياسية . فان مقتضيات ما نروم بلوغه من هذه المساهمة ، تدفعنا الى الاهتمام فقط بمشروع الطهطاوي في جانبه السياسي . وليس معنى هذا أننا سنغفل حديثه ، بل أحاديثه الهامة عن المنافع العمومية . بقدر ما يعني أننا سنفكر في الدلالات ، والأبعاد السياسية للمنافع ، بدون أي عناية خاصة ، بجوانبها الاقتصادية والاجتماعية في مستواها التطبيقي التقني .

يهيمن اذن المعتقد السياسي ، والرؤية السياسية ، سواء في صورتها المباشرة ، في تخليص الابريز ، أو في صورتها المضمرة في كتابي المناهج ، والمرشد الأمين ، وذلك عند حديث الطهطاوي عن المنافع العمومية ، عن الزراعة والتجارة والصناعة ... ثم عند الحديث عن التربية والتعليم . ويترتب عن هذا ان تفكيرنا في نص الطهطاوي لا يتجه نحو الأمور ذات الطابع التقني البرنامجي ، بقدر ما يتجه أساسا نحو الفلسفة السياسية الظاهرة أو المستترة ، أي نحو الفلسفة التي توجه البرنامج التطبيقي . نحن نريد أن نفكر بالدرجة الأولى في الخطاب السياسي للطهطاوي ، من حيث منطقته الداخلي ، وذلك لاعتقادنا بأهمية المنظور النظري المتماسك ، أو غير المتماسك ، في مستوى البرامج والتطبيقات التي تلحق به ، وتترتب عنه .

حول الليبرالية المستحيلة

4 - إن الذين يتحدثون عن المنطق الليبرالي للفكر الاصلاحى المتبلور في القرن 19 - الطهطاوي وخير الدين التونسي⁽¹³⁾ على وجه الخصوص - يخلطون بين الاختيار العملي لليبرالية الدولة القائمة على تدبير محدد للفعل السياسي ، وبين الفكر الذي واكبها ، انهم يخلطون بين النموذج السياسي الواقعي الذي ارتضاه كل من محمد علي ، وبايات تونس في مستوى التنظيمات التي باثروها واقعيًا ، وبين كتابة الطهطاوي ، ومقدمة خير الدين التونسي .

ونحن من خلال مراجعتنا لنصوص الطهطاوي ، لم نستطع تبين صحة ، ورجاحة هذا الحكم - ليبرالية الفكر الاصلاحى الناشئ - ومن هنا رفضنا للتأويل الذي أنتج مجموعة من المثقفين في مصر في الستينات من هذا القرن ، في اطار استراتيجية سياسية محددة . حيث لقب الطهطاوي في اطار هذه التأويلات بالفكر الليبرالي والمفكر الرديكالي ، بل انه نعت أيضا بالمفكر الاشتراكي⁽⁴⁾ .

نعتقد أن ما أنجزه الطهطاوي سواء في مشاهداته ، او في منتخباته ، هو عبارة عن عملية تأويل لأحوال بلاد « الافرنج » وعلومها « البرانية » . لقد حاول الطهطاوي في أغلب ما كتب ان يفكر في طرق تدبير الدولة الفرنسية ، لكنه مارس هذا التفكير بدون ان يتمكن من التخلي عن نظامه النظري الذاتي والمغلق . انه رغم مقامه بباريس ، وسعيه للتفكير في فرنسا باعتبارها عالما متقدما ، لم يستطع أن يتخلص من الشيخ الذي يسكن رأسه .

لقد ماثل وسوى بين الصور التي في ذهنه ، والتدابير التاريخية والنسبية في مجال السياسة ، وشؤون الحكم ، واختلطت في كتابته قواعد الماضي بقواعد الحاضر .

لنحاول الوقوف على التسوية التي مارسها الطهطاوي في كتابته بين المفاهيم ، وفي سياقها بين المنظومات النظرية ، وذلك في اطار تفكيرنا في التقدم التمدني ، وهو المشروع الذي بلورته مؤلفاته . من اجل البرهنة على استحالة تشكل المفاهيم الليبرالية ضمن نمط خطابه .

لكتابة الطهطاوي أبعاد وحدود ، اما حدودها فتقوم على تأويل معين لتاريخ وفكر الاسلام ، ثم لفكر وفلسفة عصر الانوار ، وليبرالية القرن 19 المركبة . أما ابعادها فلا يمكن حصرها مطلقا . ذلك ان تعدد ايقاع الفقرات ، وتعدد أشكال الاستطراد ، ثم الاحتفال بالأشعار المصنوعة او المنقولة⁽¹⁵⁾ ، يؤدي بنا الى التأكد بأن منطق نصوصه بلا منطق ، وان لا منطق نصوصه يحاول بناء

منطق ما . اننا أمام سلالة كتابية جديدة - وربما قديمة في حلة جديدة وزمن مستجد - ولهذا فان محاكمتها من حيث منطقها الداخلي ، يمكن أن تكشف عن نتائج أساسية ، تعبر عن درجة ومستوى تطور أنظمة الفكر والكتابة في العالم العربي المعاصر .

لا يجب أن نغفل هنا التأكيد على أن حدود نص الطهطاوي لا تهتم بتأصيل النظر ، بقدر ما تتجه نحو بناء دعوة أو مشروع عملي ، ومن هنا اندفاعها في الوصف ، وفي الاستطراد ، وفي تجنب الاسئلة الكبرى التي لا تبيح الاستمرار في مماثلة خليفة الله في ارضه ، بالحاكم الذي يحكم المجتمع المدني .

لم يتمكن الطهطاوي من تجاوز الدرس الأزهري ، كما كان يمارس في زمنه ، وفي الزمن الذي تلاه ، عندما تخطى محمد علي عنه ، وأرسل البعثات الى أوروبا . انه بالرغم من عدم عودته الى الأزهر ، وبالرغم من اشرافه على مدرسة اللسن ، واشتغاله بالترجمة ، ظل تلميذا وفييا للدرس الأزهري ، المحدد بخاصية الاجترار ، وتعليق الاسئلة ... لهذا يمتلئ نص الطهطاوي بالنفحة الوعظية ، وعظ الدين وعظ الاخلاق الدينية .

فكيف تمكن هذا الحد ، - نمطية التأويل الطهطاوية - من جعل نص الطهطاوي قادرا على رسم مفهوم الحرية ، والمساواة والحقوق ، والدولة ، وأشكال السلط ؟ كيف فكر الطهطاوي في التقدم على وجه العموم ، وفي التقدم السياسي على وجه الخصوص ؟

لقد اعتقد بعض الذين قرأوا الطهطاوي قبلنا ان قوة فكر هذا المصلح ، تكمن في حديثه لأول مرة عن المفاهيم المذكورة . حيث حاول دمج هذه المفاهيم ، ذات الأصول السياسية الأوروبية بالفكر العربي المعاصر ⁽¹⁶⁾ .

واذا كان من المؤكد أن نصوص الطهطاوي ، تتضمن مفاهيم سياسية تنتمي بصورة او بأخرى الى المعتقد الليبرالي ، ومناخ عصر الانوار ، فان الباحثين الذين دافعوا عن هذا التأويل ، لم يتساءلوا عن كيفية تسرب مفاهيم السياسة الليبرالية الى الخطاب الاصلاحى العربي في القرن الماضي . انهم يفكروا في الكيفية التي باشر الطهطاوي بواسطتها قراءة المفاهيم السياسية الغربية الحديثة والمعاصرة .

وعندما نحاول ممارسة هذه العملية ؛ أي عندما نفكر في كيفية تأويل ، ودمج المفاهيم ، كما مارسها الطهطاوي نكتشف اللعبة التي مارس بواسطتها تأويله للمنظومة السياسية الليبرالية ، كما نكتشف النتائج السلبية لهذه اللعبة ، وهي النتائج التي نعتقد انها ما تزال تملأ حقل الخطاب السياسي العربي المعاصر الى يومنا هذا

لنحاول اذن القيام بفحص طبيعة هذه اللعبة ، وتشخيص أعراضها ، وذلك بالصورة التي تجعلنا نقف على ما يمكن تسميته بالمخاتلة ، التي تقوم على مبدأ

مماثلة مفاهيم الفكر السياسي الاسلامي ، بمفاهيم الفكر السياسي الليبرالي .
ولعل في الامثلة التي سنحاول تقديمها الآن ما يبرر النتائج والاحكام التي
نتوخى الوصول ، اليها والوقوف عندها .

1 - الملك بين لعبة السلطة ومبدأ الخلافة في الارض .

لا يملك قارىء نصوص الطهطاوي الا ان يسجل حضور بعض مفاهيم
منتسكيو ، مؤولة بلغة السياسة الاسلامية الوسيطية ، ذلك ان الطهطاوي
عندما يتحدث عن أشكال السلط ، لا يترجمها بلغتها بقدر ما يحاول دمجها
انطلاقا من موقف دفاعي في المنظور الاسلامي المغلق . فالسلطة التشريعية
« هي قوة تقنين القوانين ، وتنظيمها ، وترجيح ما يجري عليه العمل من احكام
الشريعة ، أو السياسة الشرعية » (17) .

ونفس الامر يمارسه الطهطاوي على مفهوم الملك ، حيث يتخلى عن لعبة
تقسيم السلطة والسلط ، وما يترتب عنها من نتائج في مجال الممارسة
السياسية . ليصبح الامر في نظره كالاتي : « من مزايا الملك انه خليفة الله في
أرضه ، وأن حسابه على ربه ، فليس عليه في فعله مسؤولية لأحد من
رعاياه ، وانما يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات او السياسيات
برفق ولين ، لاختطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه ، مع حسن الظن به » (18) .
ولم يستطع الطهطاوي « أن يعتبر أن الملك قد يكون حاكما بارادة الشعب
وحده ، ومع انه اعترف بأن للشعب وظيفة سياسية مستقلة ، الا انه اعتبره في
الواقع أداة تنفذ الارادة الالهية » (19) .

لا يفكر الطهطاوي في مفهوم الملك في اطار نظرية تقسيم السلط كما بلوره
خطاب « روح الشرائع » ، بقدر ما يفكر فيه بواسطة لغة السياسة الشرعية ،
انه لا يدرك مثلا أن « روح الشرائع » هو نتاج تطور الموقف من السلطة ، في
سياق التخلي عن امتداد سلطة السماء في الارض . الخلافة في الارض
واستخلاف البشر في الارض . وحكم السماء للارض ، هي أوليات التفكير في
الملك - في نص الطهطاوي - حتى عندما يعرض في اطار تقديم توزيع السلط ،
ومعنى هذا أننا أمام مماثلة أضداد .

ان ما يسكت عنه النص السياسي للطهطاوي عند حديثه عن الملك وتوزيع
السلط ، هو مفهوم الدولة في المعتقد السياسي الليبرالي . هذا المفهوم الذي
يتأسس في اطار مشروع نظري تاريخي مترابط ، إن التعامل مع هذا المفهوم
بمفاهيم السياسة الشرعية كما تبلورت في الفكر السياسي الاسلامي في العصر
الوسيط يقلب الافكار رأسا على عقب فلا يتمكن من تطوير مفاهيم السياسة
الشرعية ولا نستطيع تطوير ولا اغناء مفاهيم السياسة الليبرالية .

2 - المساواة ، « أخوة العبودية » :

تطفو فوق كتابة الطهطاوي احاديثه عن المساواة ، رغم ان البشر درجات ، وهم كذلك بفعل ما اكتسبوا ، وان أوليات المعتقد الديني الاسلامي تقتضي التسليم بالتراتب في المعاش والمآل . فكيف نفهم أحاديث الطهطاوي عن المساواة ، ونحن نعرف أن هذا المفهوم يقتزن بشعار انواري ، ويرتبط بالثورة الفرنسية ، كما يتأسس في افق الاعتراق بالمواطن ، والمواطنة داخل المجتمع المدني المؤسس كما هو معروف في اطار تعاقدية ؟

قبل الاجابة عن هذا الاستفهام ، نريد أن نوضح أن ما يقابل مفهوم المساواة في نصوص الطهطاوي هو المفهوم المركب « أخوة العبودية » ⁽²⁰⁾ . نحن اذن أمام مفهوم مركب يحيل 'طرف منه الى مفهوم قرابي هو « الاخوة » ، كما يحيل طرفها الثاني ، الى مفهوم مخالف لجال الحديث عن المساواة وهو « العبودية » . ومعنى هذا أن الحديث عن المساواة في خطاب الطهطاوي يقتزن بمفهوم العبودية ، وهو أمر ينفي كما هو معروف مفهوم المساواة ومفهوم المواطنة . ان مفهوم المواطن كما حدده لوك في سياق تطور الفلسفة السياسية الحديثة ، يقتضي التسليم بأمرين اثنين ، انه يقتضي التسليم بالحرية الفردية ؛ كما يستلزم الملكية الفردية ، ومن هنا فلا عبودية في المساواة ⁽²¹⁾ ...

ان الطهطاوي عند ما يسوي في كتابه بين هذين المفهومين يفقرهما معا ، ويعطل إمكانية إنتاج المفاهيم ، انه يشوش على المفهوم الأنواري بمفاهيم وشروح ، نعتقد أن المفهوم الاول نشأ بتركها وتجاوزها ، ومن هنا فان تأويل الطهطاوي محاصر بمصادر ، لا تكتفي بخيانة المتطلبات النظرية المحايثة للمفاهيم ، بقدر ما تبتعد عنها كلية .

3 - الحقوق وأصول الفقه :

تعني الحقوق كما وردت عند الطهطاوي في تخليص الابريز التحسين والتقييح العقلين ، وهي تتضمن الحقوق المدنية ، والحقوق المعنوية ، لكنه في المرشد الأمين يسوي الحقوق بأصول الفقه عندما يقول : « فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه ، يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية او النواميس الفطرية ، وهي قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا ، يؤسسون عليها احكامهم المدنية ، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية ، وما نسميه بالعدل والاحسان ، يعبرون عنه بالحرية والتسوية » ⁽²²⁾ .

ماذا يمكن ان نستنتج من هذا القول حسب منطق التفكير الذي نحن بصدد

ممارسته على كتابة الطهطاوي ؟ يمكن أن نصل الى أمر واحد أساسي هو ان الطهطاوي لا يلتفت الى أصول المفاهيم أو « التسميات » حسب تعبيره ، لهذا تضم الفقرة السابقة مجابهة عنيفة بين المصطلح الفقهي والمفهوم السياسي ، حيث تتم مقابلة مفاهيم ، أصول الفقه ، وفروعه ، والعدل ، والاحسان بمفاهيم الحق الطبيعي ، والحكم المدني ، والحرية ، والمساواة ... ومرة أخرى تفرغ مفاهيم طرفي المعادلة من محتواها . فنواجه خليطا مربكا ، خليطا يدعم بؤس السياسة في لغتنا وفكرنا وينعكس بصورة أكيدة على ممارستنا السياسية .

ولا شك ان من بين أهم أسباب هذه الظاهرة تَغْيِيبُ الأسئلة الجذرية ، التي تُؤدي توفرها الى قبول طرف من أطراف المعادلة ورفض الآخر ، وذلك بحكم الأولويات التاريخية والنظرية التي تولد المفاهيم وتستقر خلفها ، ان نص الطهطاوي عندما يتجنب - مثل غيره من نصوص الفكر السياسي في القرن الماضي - أسئلة التأصيل ، لا ينتج سوى ركام من الماثلات العمياء ... لن نستمر في تفصيل القول في الجهاز المفهومي الذي رَكَّبَه الطهطاوي . ذلك أن المماثلة التي تسوي بين الحدود المتناقضة ، يمكن أن نعتبرها بمثابة آلية تفكيرية ملازمة لأغلب ما كتب في الفكر السياسي العربي المعاصر حيث نجد بالاضافة الى كل ما سبق - ودائما على سبيل المثال لا الحصر - خلطا بين مفهوم الامة ومفهوم الوطن ، بين مفهوم الوطن ومفهوم الدين ⁽²³⁾ . حيث تختلط الجغرافيا بالعقيدة ويختلط المفهوم السياسي الليبرالي بالمفهوم الديني . يمكن أن نشير أيضا الى ان الطهطاوي يجمع في خطابه بين مفهوم أبناء الوطن (المواطنين) ومفهوم الرعية ⁽²⁴⁾ ، وذلك بدون أن ترد في كتابته كلمة مجتمع ⁽²⁵⁾ ، كما أنه يخلط بين مفهوم الحرية ومفهوم الرخصة ⁽²⁶⁾

ان غايتنا من وراء الامثلة الاولى ، والاشارات السريعة الثانية ، هي محاولة فك التشابك في مفاهيم الطهطاوي ، وذلك من اجل ابراز معاني التمدن ، وحدود التقدم الذي يرومه .

لقد بدا لنا ان نص الطهطاوي يتشكل من مزيج غريب من اللغة السياسية . انه يستحضر المصطلح الفقهي والمفهوم السياسي الليبرالي ، والآية القرآنية ، والجدل الكلامي العتيق ، وتاريخ الطوائف ، والمنتخبات ، ورواية وصناعة الاشعار .. وكل هذا في عبارة مجنسة ، ملغزة احيانا ، مخففة احيانا من ثقل الجنس في استحياء ، حيث يقل التفكير بالكلمات وايقاعها ، لبدأ التفكير بالكلمات الصور ، والمفاهيم ومستلزمات البرهنة ، حسب مقتضيات السياق ... ⁽²⁷⁾

اما فيما يتعلق بقضيتنا الاساسية في هذا البحث ، فان كتابة الطهطاوي

السياسية تدخل في باب قلب المقاصد ، والمعاني ، والقفز فوق اوليات ومبادئ المنظومات السياسية .

ومن اجل مزيد من التاكيد على هذه الخلاصة ، نورد مسالتين يدعمان حكما السابق :

اولهما ان الطهطاوي لم يكن يفكر في اوليات ما يكتبه ، فهو يُسلم باوليات متناقضة لا تقبل التصالح تماما ، يقول في المرشد الامين : « فان الذي جاء به الاسلام من الاصول والاحكام ، هو الذي مَدَّن بلاد الدنيا على الاطلاق ... وجميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول اهلي باقي الامم المتمدنة اليها ، وجعلوها اساسا لوضع قوانين تمدنهم واحكامهم ، قل ان تخرج عن تلك الاصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية ، التي عليها مدار المعاملات » (28) . اما المسالة الثانية فانها تدعم روح الاولى حيث نعث في نصوص الطهطاوي على نقد عنيف للعقل والعقلانية « ان كتب الفلسفة باسرها ، محشوة بكثير من البدع (....) وعلى من اراد الخوض في لغة الفرنساوية المشتملة على شيء من الفلسفة ان يتمكن من الكتاب والسنة ، حتى لا يغترب بذلك ، ويفتر عن اعتقاده ، والا ضاع يقينه » (29) .

تؤكد هذه الفقرة مسالة انتفاء مسالة الاوليات والجذور في نص الطهطاوي ، انه لم يتبين الطابع الفلسفي العقلاني الذي يشكل لحمة المعتقد السياسي الليبرالي . بل انه لم يتمكن من ادراك ان التاصيل النظري السياسي ، منذ هوبز الى روسو ومرورا ببلوك وسبينوزا ، قد تم بناء على تقويض اللاهوت السياسي ، وبالتالي فان مفاهيم Léviathan « اللفيثان » الحديث ، والحكم المدني ، والتعاقد الاجتماعي ، لم تتأسس الا بزحزحتها لتركه الحق الالهي ، ومفاهيم السياسة الوسيطة ، التي ربطت زمنا طويلا مصير الارض بمصير السماء (30) . لقد كان دمج المفاهيم في كتابة الطهطاوي يسلم بشمولية التمدن الاسلامي ، حيث يصبح التقدم في العمران بمثابة سعي يستمد اصوله من الماضي ، وهنا تتحول الفلسفات العقلانية التي نشأ في حضنها مفهوم التقدم الى مجرد « حشوات ضلالية » (31) ، ونكون في النهاية امام موقف دفاعي يُغلي من شان اللاهوت ، ويعد التقدم في المنافع العمومية ، وفي نشر التربية الدينية ، اي تقدم الحس والمعنى ، مجرد انتصار لارادة الله في الارض ، وعود جديد الى منطق الكسب في الاخلاق ، واولوية الخلافة في السياسة (32) . وهو قلب لاوليات مفاهيم السياسة الليبرالية والفلسفة التاريخية التي واكبتها .

هنا يحق لنا ان نتساءل لماذا يغفل دارسو الطهطاوي كتابه « نهاية الایجاز في سيرة ساكن الحجاز » رغم انه الف في نهاية حياته ؟ (33) .

مرة اخرى كيف نفسر ما حدث ؟ اي كيف نفسر صورة النص الذي قمنا جزئيا بفك جانب من مغلفاته ، واستنتطق جملة من مفاهيمه ؟

حول عوائق وصعوبات الليبرالية في الفكر العربي المعاصر .

5 - لم تكن كتابة الطهطاوي مجرد كتابة تصف ما شاهده في رحلته الى باريز ، او تجمع المنتخبات من اجل طلبة المدارس ، لتشكيل ذهنياتهم ، وبث ما يمكن ان يعتبر وسيلة لدعم اخلاق مواكبة للدولة الجديدة . بقدر ما قدمت في نظرنا صورة واضحة عن شكل تسرب المعتقد الليبرالي ، والمفاهيم السياسية الليبرالية ، الى الفكر العربي المعاصر في بداية نشأته ⁽³⁴⁾ .

انتج هذا الشكل في نظرنا نصا انتقاليا مُركبا ، لكنه قبل ذلك وبعده انتج نصا تعيسا . انه نص مركب وذلك لتأرجحه بين الماثور ، واللغة السياسية الجديدة . وهو نص انتقالي لانه مارس الترجمة والتاويل بدون مراعاة الاصول ، وبدون رؤية تاريخية ونقدية تتيح التمييز بين المتناقضات .

ومن هنا فان الطابع المركب للنص السياسي العربي المعاصر ، لا يمكن اعتباره ابدا دليل قوة نظرية ، بقدر ما يُعد حسب اعتقادنا عاملا من عوامل عقم الفكر السياسي في عالمنا ، وهنا بالضبط تكمن تعاسته .

ولا تتعلق المسالة في نهاية التحليل بالطهطاوي ، بقدر ما تتعلق بجزء كبير من الانتاج النظري السياسي في العالم العربي . انها اذن ترتبط بالابستمي السائد . حيث نثر على هذا النمط من الكتابة ، وهو نمط حُكم وما زال محكوما بشروط تاريخية وآليات عقلية عاقته ، وما تزال تحد من طموحه في الابداع والابتكار والمغامرة . يتعلق الامر اذن بعوائق النص السياسي العربي ، وهي عوائق نظرية وصعوبات تاريخية يمكن المساهمة في تشخيصها وتحديد بعض اوجهها فيما يلي ⁽³⁵⁾ .

اما العوائق النظرية فتتجلى في نقطتين اساسيتين :

1 - هيمنة المعتقد الديني الذي يتضمن اوليات مختلفة عن اوليات الحداثة السياسية الليبرالية ، ومعناه اننا امام نمطية في الكتابة ترتب قواعدها في اطار الابستمي اللاهوتي .

2 - اللجوء الى آلية المماثلة والقياس - كنتيجة للنقطة الاولى - بدل التواصل والسؤال ، وذلك بناء على جعل الدين اشمل من كل عناصر نظرية سياسية ، تاريخية ، ممكنة ، مما يُحول الكتابة الى كتابة دفاعية ، ويبعد عنها حيوية وخصوبة السؤال ، ومن هنا سقوطها في السطحية والافتعال ...

اما الصعوبات التاريخية ، اي صعوبات عدم التشبع والتماثل التاريخي والنقدي المبدع فيمكن تلخيصها فيما يلي :

1 - ظرفية التأخر التاريخي بكل ما نتج عنها وما زال ينتج عنها في تلافيف المجتمع العربي من شلل ونكوص .

2 - هيمنة القوة الأوروبية ، او بدايات هيمنتها في زمن الطهطاوي ، مما يعني محاصرة الاستقلال الذاتي التاريخي ، ودمج العالم ضمن دائرة سوق اقتصادية ثقافية سياسية موحدة ، لكنها غير متكافئة . لقد وزعت الادوار ، واستمرت اوربا مركزا لكل ابداع ممكن ، والدول التابعة مركزا لكل تشويه وتبعية ممكنة ليس في الاقتصاد وحده ، بل في الفكر والسياسة ايضا ⁽³⁶⁾ .

ها نحن اذن بعد تحليلنا لدلالات النص المكتوب ، وتاويلنا لمقاصده ، ومراميه البعيدة ، نحاول ان نفكر في اطره المرجعية ، وذلك من خلال تفكيرنا في عوائقه النظرية وصعوباته التاريخية والواقعية . ولاشك ان هذا التفكير سمح لنا بكشف استحالة المماثلة بين ما لا يمكن المماثلة بينه ، ولم تعد هشاشة النص السياسي الذي كتبه الطهطاوي امرا يتعلق بالمؤلف ، بقدر ما اصبحت جزءا من بنية كتابية ما تزال مظاهرها تملأ محيط النظر العربي السياسي الى يومنا هذا . فكيف نكسر دائرة السياسة الشرعية والتسطيح السياسي والخلط بين المفاهيم ؟

الهوامش

- (1) نقرا تعبيراً واضحاً عن هذه المفارقة في الفقرة الآتية :
« نحن أمام اتجاه مزدوج للمثقفين العرب لا يخلو من مفارقة ، فهناك دعوة الى الديمقراطية ، الى دولة القانون ، ومؤسسات المشاركة ، وتداول السلطة ، وهناك في نفس الآن انتظار لظهور القائد الفذ . هل نحن أمام موقف جديد للمثقفين العرب ؟ لا نعتقد أن الامر جديد تماماً ، فقد سبق لهذين الموقفين المتناقضين أن وجدا معاً طوال فترة طويلة من تاريخ الفكر والعمل السياسي العربي الحديث تجاوز خلالها مطلب « الشورى » و « الديمقراطية » من جهة ، والدعوة الى شخصية « ملهمة » قائدة ، أو ما سمي في الأدب السياسي العربي الحديث بـ « المستبد العادل » .
- نقلاً عن : علي أواميل ، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية . ص 201 . دار التنوير ، بيروت ، 1985 .
- (2) للاطلاع على سيرة الطهطاوي وأهم المحطات التي شكلت مساره الفكري يمكن مراجعة الكتابين الآتيين :
- رفاة الطهطاوي للدكتور حسين فوزي النجار ، سلسلة اعلام العرب رقم 53 ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- اصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي للدكتور محمود فهمي حجازي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1974 .
- (3) راجع كتاب عبد الرحمن الرافعي ، عصر محمد علي ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1951 .
- (4) من المعروف أن الطهطاوي كان مقرباً من محمد علي ، ومن بعض ابنائه الذين تولوا حكم مصر بعده ، وخاصة سعيد اسماعيل .
- Anouar — Abdel-Malek : Idéologie et renaissance nationale page 306-307, éditions (5 anthropos. Paris, 1969
- (6) لقد كان الطهطاوي من أعضاء البعثة الاولى التي ارسلها محمد علي الى فرنسا سنة 1826 . وقد عاد الطهطاوي سنة 1831 .
- (7) لم يستعمل الطهطاوي مفهوم النهضة ، ولا مفهوم الحضارة أو الإصلاح بقدر ما تحدث باستمرار عن « التمدن » .
- (8) الاعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي ، دراسة وتحقيق محمد عمارة المجلد I ، ص 390 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط I ، بيروت ، 1973 .
- (9) الاعمال الكاملة . - م II ص 469 .
- (10) الاعمال الكاملة . - م I ص 249 - 250 .
- (11) الاعمال الكاملة . - م I ص 469 .
- (12) الاعمال الكاملة . - م II ص 469 .
- (13) انظر دراستنا الكتابية السياسية عند خير الدين التونسي ، مجلة دراسات عربية ، العدد 10 سنة 1983 .
- (14) من أجل التحقق من هذه النعوت التي يمكن أن يعثر عليها مراجع بعض الكتابات التي انجزت عن الطهطاوي يمكن الرجوع الى الابحاث الآتية :
- لويس عوض : تاريخ الفكر المصري الحديث ج II ص 91 ، سلسلة كتاب الهلال رقم 217 ، القاهرة 1969 .
- Anouar Abdel-Malek : Idéologie et renaissance nationale. Page 407.
- وكذلك مقالة انور عبد الملك : الوجهة الحضارية للفكر السياسي العربي المعاصر ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، ص 52 العدد 32 سنة 1984 .
- (15) نحن هنا بصدد وصف ظاهر كتابية الطهطاوي ، وهي كتابة تحمل كثيراً من مظاهر النمطية التقليدية في الكتابة ، مع سعي واضح لابتكار ما يمكن أن يكون عاملاً من عوامل تحطيمها استقبالا .

- 16) يقول البرت حوراني متحدثاً عن الطهطاوي : « وهكذا ترك عصر التنوير الفرنسي اثراً دائماً في تفكيره ، وفي التفكير المصري بواسطته » . الفكر العربي في عصر النهضة ، ص 92 . دار النهار للنشر ، بيروت 1968 .
- 17) الاعمال الكاملة . - م ا ص 516 .
- 18) الاعمال الكاملة . - م ا ص 519 - 520 .
- 19) نقلاً عن الدكتور نازك سابايارد ، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة ، ص 39 . مؤسسة نوفل ، بيروت 1979 .
- 20) يقول الطهطاوي : « ثم ان اخوة العبودية التي هي التساوي في الانسانية عامة في حقوق اهل المملكة بعضهم على بعض ، التي هي حقوق العباد » الاعمال الكاملة - م ا ص 319 .
- 21) راجع الكتاب الثالث من كتاب جون لوك ، في الحكم المدني ص 137 - 195 ترجمة ماجد فخري . اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت 1959 .
- 22) الاعمال الكاملة . - م ii ص 469 .
- 23) Ernst Cassirer, La philosophie des lumières, Page 239 - 235.
- 24) نقرا في كتاب الدكتور نازك سابايارد الرحالون العرب وحضارة الغرب ما يلي : « استخدم الطهطاوي لفظة « الرعية » و « الاهالي » او « ابناء الوطن » في ابحاثه السياسية ، ولم يستخدم لفظة « الشعب » بمعناها الحديث » ص 52 (مرجع مذكور) .
- 25) يتحدث الطهطاوي احيانا عن « الجمعية التأسيسية » باعتبارها مرادفاً لمفهوم « المجتمع » .
- 26) الاعمال الكاملة . - م ii ص 437 - 438 .
- 27) انظر ديباجة كتاب المناهج في المباحج . - م ا ص 247 .
- 28) الاعمال الكاملة . - م ii ص 469 .
- 29) الاعمال الكاملة . - م ii ص 159 - 160 .
- 30) انظر ما يدعم هذا الموقف في كتاب الدكتور نازك سابايارد . - الرحالون العرب وحضارة الغرب ص 457 - مرجع مذكور .
- 31) الاعمال الكاملة . - م ii ص 159 .
- 32) راجع كتاب الاستاذ عبد الله العروي . - مفهوم الدولة . ص 134 . المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 1981 .
- 33) يمكن معرفة مضمون ومحتوى هذا الكتاب من خلال الفصل الذي خصصه له الدكتور فاروق ابوزيد في كتابه عصر التنوير العربي ص 37 - 59 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 1978 .
- 34) يوضح الاستاذ عبد الله العروي موقفه من المثقفين الذين تبنوا بشكل او بآخر جوانب من المعتقد الفكري الليبرالي في مطلع القرن الماضي ، فيقول : « بيد ان الليبراليين العرب كانوا يعيشون ظرف القرن الثامن عشر ، وهم يعاصرون احوال القرن التاسع عشر ، فنتج عن ذلك عدم استيعاب الليبرالية في مسارها التاريخي . لم يستطيعوا ان يميزوا بين المراحل التي ذكرناها (...) وان يفرقوا بين الجذور الثابتة ، والاصول القارة (...) بعبارة اخرى لم يجروا على المنظومة الفكرية الليبرالية فحصاً نقدياً بالمعنى الفلسفي » . مفهوم الحرية ص 52 . المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء 1981 .
- 35) حاول صلاح عيسى في كتابه الهام عن الثورة العربية تحليل عوائق وصعوبات الفكر العقلاني الليبرالي في مصر في القرن الماضي بالصورة الآتية : « على ان العقلانية المصرية قد ولدت مازومة شانها في هذا شان كل معطيات الفكرة الليبرالية في مصر ، وقد شاركت عوامل ثلاثة في تازيم موقفها . اول هذه العوامل ان ظهورها لم يواكب تقدماً ما في مباحث العلوم الطبيعية والتجريبية ، وكذلك لم يواكب ظهور صناعة مصرية (...) اما العامل الثاني ، فهو ان العقلانية كانت تصارع مناخاً فكرياً تراكم تخلفه ، فالمعقل الديني التقليدي كان قد تكلس (...) على معطيات ثابتة (...) اما العامل الثالث فهو تخلف البرجوازية المصرية ونموها متاخراً عدة قرون على نظيراتها الاوروبيات » .
- نقلاً عن كتاب الثورة العربية ، ص 234 . المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 1972 .
- 36) انظر كتابنا سلامة موسى واشكالية النهضة . - ص 21 - 44 ، دار الفارابي ، بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 1982 .